القرآن الكريم ... ومناهج تحليل الخطاب

تأليف

الدكتور / عبدالرزاق هرماس

كلية الآداب - جامعة القاضي عياض

بني ملال - المغرب

مخطط الدراسة

توطئة

المبحث التمهيدي : قضايا المصطلح

المطلب الأول : مصطلح المنهج في الدراسات الإنسانية.

المطلب الثاني : مفهوم المعرفة في مجال البحث العلمي.

المطلب الثالث: المراد بالمناهج المعرفية في كتابات المعاصرين المتصلة بالقرآن.

المطلب الرابع : اسهامات المعاصرين في مجال تطبيق هذه المناهج على القرآن.

المبحث الأول : القرآن الكريم في ضوء «المناهج المعرفية» المعاصرة: عرض وتحليل :

المطلب الأول : القرآن الكريم واللسانيات البنيوية.

أولاً - تطبيقات «اللسانيات البنيوية» عند د. محمد أركون.

ثانياً - تطبيقاتها من خلال كتاب «منهجية القرآن المعرفية».

المطلب الثاني : القرآن الكريم والقراءة الماركسية.

المبحث الثاني : اسهامات المعاصرين في «منهجية القرآن المعرفية» دراسة وتقويم.

المطلب الأول : دور هذه المناهج وأهميتها في فهم كتاب الله وتفسيره.

المطلب الثاني : المعرفة بالوحي والمعرفة بالعقل ومنهجية التأويل العقلي.

المطلب الثالث: تطبيقات هذه المناهج على القرآن بين الطموح والانتكاس.

خاتمة الدراسة.

الهوامش والإحالات .

القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب

(دراسة وتقويم)

ظل فهم القرآن وبيان معانيه مرتبطاً بما اصطلح عليه «بعلم التفسير» حتى تقرر لدى الخاص والعام أن «التفسير» هو العلم الذي يهتم ببيان معاني مفردات القرآن ومعاني جمله ، ثم دلالة هذه المفردات والجمل على المباني.

كما ظل أهل هذا العلم هم «المفسرون» الذين اجتمع فيهم من المؤهلات المعرفية ما يمكنهم من إدراك مراد الله تعالى فيما جاء مشكلاً من آيات القرآن، وكشأن جميع العلوم والمعارف فإن للتفسير أصولاً وقواعد وآداباً هي التي تضبط عمل المفسر موضوعياً ومنهجياً.

وقد شهد عصرنا الراهن دعوات لإعادة النظر في مجمل التراث التفسيري المتراكم على مر القرون، جاءت هذه الدعوات من كتاب معاصرين لم يتوفر فيهم من المؤهلات ما يجعلهم يصنَّفُون مع المفسرين، كما أن دعواتهم حرصت على هدم أصول التفسير وقواعده لتعويضها بما اصطلح عليه «بمناهج تحليل الخطاب» أو «بالمناهج المعرفية المعاصرة». .

وهذا الموضوع عبارة عن دراسة تقويمية لهذه الدعوات في مباحث ثلاثة:

المبحث التمهيدي: خصص لعرض وتحليل قضايا المصطلح التي يثيرها الموضوع.

المبحث الأول : عرض تحليلي لهذه الدعوات من خلال نماذج.

المبحث الثاني : دراسة تقويمية لهذه الظاهرة التي لها جذور في تاريخ التفسير.

مبحث تمهيدي

قضايا المصطلح

قبل التطرق لمذاهب المعاصرين وآرائهم بخصوص تطبيق مختلف «المناهج المعرفية الحديثة» أو «مناهج تحليل الخطاب» على القرآن، وما يترتب على ذلك بالنسبة لفهم كتاب الله وتفسيره، ثم آثار تطبيق هذه المناهج سلباً أو إيجاباً على الدرس القرآني. . ، ينبغي قبل ذلك البدء بتحديد وضبط قضايا المصطلح التي يثيرها الموضوع.

***

المطلب الأول

مصطلح المنهج في الدراسات الإنسانية

يطلق المنهج والمناهج في اللغة ليراد به الطريق الواضح، ومنه قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾(١).

ثم صار مصطلحاً يعني إجمالاً: «طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلوم أو في أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية»(٢) وفي يومنا الراهن فإن هذا المصطلح يدل على:

أ - مجموع الطرق التي يتبعها العقل من أجل اكتشاف الحقيقة والبرهنة عليها.

ب - مجموع الطرق العقلية المتبعة من أجل الوصول إلى غاية.

ج - القواعد التي يتأسس عليها تعليم أو تطبيق فن أو تقنية.

د - وسيلة لوصف الطريق التي يجب اتباعها.(٣)

غير أن المعنى الأول هو الذي يطغى على المصطلح حين نقوم بإطلاقه - فالمراد به دائماً ينصرف:

- إما إلى اكتشاف الحقيقة. - وإما إلى البرهنة والاستدلال عليها.

وأهمية هذا المنهج في الدراسات الإنسانية تتجلى في أنه يشكل «حاجزاً بين الذات والموضوع» أي بين ذات الدارس أو الباحث غير المجردة من

---

(١) سورة المائدة : الآية٤٨
وانظر : الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ج٢ ص١٠٩ طبعة مصورة بدار الرشاد ، الدار البيضاء ، الفيروز أبادي- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز بـ٥ ص١٢٨، نشر المكتبة العلمية بيروت.

(٢) د. النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج١ ص٣٦، الطبعة السابعة دار المعارف القاهرة (١٩٧٧م).

(٣) Micro Robert p 665 ed 1980 Paris.

الخلفيات وبين الموضوع المطروح الذي قد يُقَولُ أشياء بعيدة عن دلالته، فالمنهج من هذا المنظور يعتبر:

١ - وسيطاً بين الدارس والموضوع المدروس.

٢ - كما يحظى بخاصية الاستقلالية عنهما معاً

وهو بهذه الخاصية يعتبر «رديف الآلة في العلم المعاصر»(١).

وخلاصة الكلام أن المنهج هو«الطريقة التي تضمن للباحث أن يصل إلى الحق الذي يبتغيه، ولا يضل في السعي إليه بين السبل المتشعبة، ولا يلتبس الباطل عليه بالحق فيركن إليه ظاناً أنه الحق الذي يبحث عنه ويسعى إليه ، سواء كان هذا الحق الذي يبحث عنه خبراً يريد أن يتبين صحته أو أن يعلم مضمونه، أم أطروحة علمية يريد أن يعرف دلائل صحتها أو بطلانها»(٢).

ولا تكاد توجد أمة ذات حضارة يخلو تاريخ فكرها من اهتمام بهذا الموضوع، لكن هذه الأمم تتفاوت في تصورها لقضية المنهج ودوره. اعتباراً لتطورها الفكري وثوابت عقيدتها واستيعابها لأهمية المنهج في مجال البحث(٣).

وبالنسبة لعلماء الإسلام فإن أهم ما أسهموا به في حقل المناهج:

- منهج تمحيص النصوص ونقدها من جهة الرواية، وهذا علم واسع يشمل ما اصطلح عليه «بعلم الجرح والتعديل» و«علم تاريخ الرواة» وما تفرع عنهما في مجال دراسة السنة النبوية ثم التاريخ وغير ذلك(٤).

---

(١) د. عبدالله الغامدي ، تشريح النص ص ٧٢-٧٣، الطبعة الأولى دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٧.

(٢) د. محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة، ص ٦٠ ، الطبعة الأولى دار الفكر ، دمشق ١٤٠٨هـ.

(٣) اشتهر في مناهج الأمم القديمة «المنطق» . . ، لكنه كان منطقاً صورياً لم يتخلص من أصوله الوثنية، وقد ظل «المنطق الصوري» أساس مناهج البحث قروناً، ونقل إلى لغات وثقافات أمم شتى حتى أذن الله بظهور «المنطق التجريبي» في بيئة الإسلام خلال القرن السابع الهجري. انظر: د. النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام.

(٤) انظر مجال الاستفادة من هذا المنهج ضمن: د. فاروق حمادة ، المنهج الإسلامي في

- المنهج الثاني اصطلح عليه «بقواعد تفسير النصوص» وهو لباب علم أصول الفقه (١) ، ويأتي بعد المنهجين:
- منهج البحث والنظر في مجال أصول الدين أي العقيدة(٢).
- منهج فهم كتاب الله وتفسيره والاستنباط منه، وهو متعلق في معظمه بقواعد تفسير النصوص الذي سبقت الإشارة إليها(٣).

وقد أقام علماء الإسلام هذه المناهج على أسس وقواعد ثابتة لا تدع مجالاً للنزعات والميول الذاتية، وكان دافعهم إلى وضع تلك الضوابط المنهجية الصارمة:

١ - حرصهم على الموضوعية العلمية التي لا تترك مجالاً لصاحب هوى ولا لصاحب بدعة أو شذوذ فكري أو عقدي.

ب - يقينهم بأن المناهج التي وضعوها إنما هي موجهة بالأساس لخدمة نصوص الوحي من جهة الفهم السليم لها.

لقد كان علماء الإسلام -وهم يضعون مناهجهم(٤)- موقنين بأن تفسير نصوص الوحي قرآناً وسنة هو شهادة عن الله، وأن هذه الشهادة تستلزم من الاحتياط أضعاف ما يستلزمه أي شيء آخر غيرها.

الجرح والتعديل ص١٠٠-١٥٠، الطبعة الأولى دار المعارف الرباط ١٤٠٢هـ.

(١) وقد اعتبر قمة التفكير العقلي في البيئة الإسلامية، انظر: الشيخ مصطفى عبدالرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، الفصل الثالث، الطبعة الثالثة لجنة التاليف القاهرة، ١٣٨٦هـ.

(٢) انظر في ذلك مقدمة كتاب «القضاء والقدر» للدكتور فاروق دسوقي طبعة دار الاعتصام مصر.

(٣) أفردته بهذه الإشارة لأنه موضوع هذه الدراسة وحتى يُعلم أن تفسير كتاب الله العزيز له مصادر وقواعد وآداب ، والكلام فيه لا يكون إلا للمؤهل.

(٤) أشير هنا إلى أن مناهجهم في أصلها مستمدة من الوحي نفسه استنباطاً واستقراء، وقد أخطأ بعض المعاصرين حين أضفى على هذه المناهج الصبغة البشرية وقطع علاقتها بالكتاب والسنة.

المطلب الثاني

مفهوم المعرفة في مجال البحث العلمي

يعرف «البحث» بأنه «التقصي بعناية .. وإنه على الأخص استقصاء منهجي في سبيل زيادة مجموع المعرفة»(١).

أما «البحث العلمي» فهو نشاط «يفيد في زيادة كمية المعرفة في الميادين العلمية بهدف أو بغير هدف محدد». والعلم تبعاً لذلك ليس مجرد كتلة من الحقائق المتراكمة ، بل هو طريق للوصول إلى هذه الحقائق التي ستشكل المعرفة.(٢)

فالبحث العلمي يتوجه -غالباً- إلى توليد النظريات ثم اختبار صدقها، فإذا اجتازت مرحلة التجربة انضافت إلى المعارف المكتسبة، غير أنه في مجال العلوم الإنسانية والتجريبية لا تلبث المعارف المكتسبة أن تزول بفعل التطور العلمي المتزايد، ومن ثم فإن البحث في العلوم الإنسانية والتجريبية لا يبحث أبداً في «الحقيقة اليقينية» بل يحاول فقط أن يقترب منها أو يلتصق بها.(٣)

أما مصطلح «المعرفة» ، فقد، ورد في كتب علم الكلام «أن المعرفة اعتقاد الشيء على ما هو به من سكون النفس» أو هي«اعتقاد الشيء على ما هو به عن دليل» (٤) وعادة ما يعني مصطلح المعرفة في الوقت الراهن

---

(١) د. جون ديكنسون، العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث ص٤٤ ضمن سلسلة عالم المعرفة ، الكويت، ١٤٠٧هـ ترجمة شعبة الترجمة باليونسكو.

(٢) م. أ. قاضي، أسلمة المعارف العلمية الحديثة ضمن مجلة المسلم المعاصر، عدد ٣٥، ص٣٩، ترجمة محيي الدين عطية.

(٣) المرجع السابق.

(٤) عبدالجبار الهمذاني ، المغني في أبواب العدل والتوحيد ج١٢ص١٥ المؤسسة المصرية

«مجموع ما يصل إليه العلم ويدركه في مجال الثقافة والتربية والعلوم»(١).

ومصادر المعرفة في التصور الإسلامي تنحصر في مصدرين اثنين(٢). (الوحي الإلهي كتاباً وسنة) و (العقل الإنساني المبدع).

وعلاقة الوحي بالعقل -في التصور الإسلامي- علاقة تلازم بالضرورة ، فبدون العقل نُسِيءُ فهم الوحي، كما لا يمكننا أن نتكلم عن العقل إذ انحرف عن التزام جادة الوحي.

والمشكلة هي في كيفية استخدام العقل لا في ضرورته ، فالعقل مصدر للمعرفة في الإسلام، لكن لابد من استخدامه في إطار الوحي وغايته، أي لابد من انضباط والتزام في استخدام العقل.(٣).

والمعرفة في التصور الإسلامي قسمان:

- معرفة تتصل «بعالم الشهادة» أي بالعالم المادي الذي يدركه الإنسان بما زود به من حواس، فهو يقع تحت مداركه العقلية.
- معرفة تتعلق «بعالم الغيب» أي قضايا العقيدة التي لا تقع تحت المدارك العقلية، ودور الإنسان حُيَالَهَا هو التلقي من الوحي والتصديق.(٤)

العامة.
وانظر : د. عبدالله زروق ، نظرية المعرفة عند الغزالي ضمن «مجلة المعاصر» عدد ٤٨ ص٢٩ ومابعدها.

(١) Micro Robert p 978

(٢) وانظر وسائل تحصيل المعرفة في العلوم الإنسانية والتجريبية ضمن:
ديكنسون : العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث ص٧٠-٨٦.. وايضاً:
M.Grawitz, Methodes des sciences sociales p14-19,9·ed Dalloz Paris1993.

(٣) د.عبدالمجيد أبوسليمان، إسلامية المعرفة، ضمن «مجلة المسلم المعاصر» عدد ٣١، ص٢٦.

(٤) ولله در ، ابن خلدون حين قال في المقدمة، ص٥٠٩ طبعة دار الجيل بيروت: «واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك والحق من ورائه . . . ، فإذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير

ومصطلح «المعرفة» لا يقصد به في الفكر الإسلامي إلا أحد أمرين:

- مادل عليه صحيح المنقول من نصوص الوحي الإلهي.
- ما انتهى إليه صريح المعقول مما يدخل تحت الإدراك العقلي للإنسان(١).

ومنهج البحث عن المعرفة في مجال الدراسات الإسلامية عامة والقرآن خاصة يقتضي الاستخدام المنهجي المنضبط للعقل والبعد عن العشوائية والتخبط، كما يستوجب الاحتراز عن الخوض في مجال هذه الدراسات عامة من منطلق الجهل أو نقصان المؤهل.

المطلب الثالث

المراد بالمناهج المعرفية في كتابات المعاصرين المتصلة بالقرآن

لعله من الأنسب الإشارة مبدئياً إلى أن ما يصطلح عليه «بالمناهج المعرفية» طرحت في كتابات المعاصرين المتصلة بالقرآن باعتبار هذه المناهج وسائل لفهم اللغة وتفسير النصوص.

والنظرة التاريخية المتأنية توصلنا إلى أن رواج هذه المناهج وانتشارها

مدركاتنا: لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود أوسع من ذلك نطاقاً ... ، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال وهذا لا يدرك، على أن الميزان في أحكامه غير صادق لكن العقل قد يقف عند طوره، ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته فإنه ذِرة من ذرات الوجود الحاصل منه...»

(١) قال ابن تيمية في الفتاوى ج٦ ص٣٨٨: «إن العلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، فالشأن في أن نقول علماً هو النقل المصدق والبحث المحقق، فإن ما سوى ذلك، وإن زخرف ذلك بعض الناس-خزف مزوق وإلا فباطل مطلق».

ثم تداولها وثيق الصلة بظهور وتطور «البنيوية»(١)، فقد كان فهم النصوص وتفسيرها يدور بين المؤلف أو الدارس، وبين النص بحد ذاته، وقد أبدع الفكر البشري مناهج متعددة للفهم والتفسير والتأويل فهناك مناهج الدراسة الأدبية ومناهج توثيق وتفسير التاريخ .. إلخ كما وجدت في البيئة الإسلامية -بخاصة- مناهج الفهم المتكامل السليم لنصوص القرآن والسنة. فلما ظهرت البنيوية نظرت إلى النصوص على أنها سلسلة أو منظومة من القواعد المتفاعلة التي لا تتوقف أبداً عن توليد معاني جديدة.

ومن ثم اشتهرت البنيوية بخاصيتين اثنتين:

١ - تنظر إلى النصوص على أنها تظل دائماً قابلة للتفسير، وتنظر إلى «التفسير» أو «القراءة» بأنه عملية مستمرة لا تكتمل الاكتمال النهائي أبداً.

٢ - كما تنظر إلى «المفسر» أو «القارئ» بأنه يساهم في إنتاج المعاني، لذلك فالبنيوية تذهب إلى عدم وجود قراءة (أو تفسير) بريئة لأي نص من النصوص حيث أن القراءة أو التفسير يفترض أنها عملية إنتاج جديدة(٢).

---

(١) ظهرت البنيوية باعتبارها بديلاً عن الماركسية والوجودية، فلقيت رواجاً من عموم المثقفين الغربيين ثم ما لبث أن تجاوزها الزمن ، ولم يعرفها العالم العربي مطبقة على تراثه إلا بعد أفولها، ولا يتسع المجال هنا للكلام عنها باعتبارها منهجاً للتحليل والدرس، ويمكن للقارئ الرجوع إلى كتاب مبسط عنها ألفه جون بياجيه بعنوان «البنيوية» ضمن منشورات عويدات، وبخصوص مرحلة ما بعد البنيوية يمكن الرجوع إلى مؤلف «عصر البنيوية» للأمريكية أديث كيروزيل ترجمة جابر عصفور.
هذا ، وقد ظهر هذا الكتاب بالإنجليزية في فترة انبهار «المثقفين» العرب بالنبيوية وحرصت فيه المؤلفة الأمريكية على دراسة النزعة من منظور نقدي تقويمي كما يمكن الرجوع في نفس الموضوع إلى كتاب أمريكي آخر هو: «البنيوية وما بعدها» لجون ستروك وآخرين، سلسلة عالم المعرفة العدد ٢٠٢؛ وبالنسبة للدراسات العلمية العربية لهذه النزعة فإن أهمها على الإطلاق -فيما أرى- مؤلف د. عبدالعزيز حمودة «المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيك» الذي نشر في أبريل ١٩٩٨م.

(٢) انظر : التعريف بالمصطلحات، الذي نشره جابر عصفور ملحقاً بكتاب «عصر البنيوية»

وقد خرجت من عباءة البنيوية الكثير من نظريات التفسير والقراءة خاصة في حقبة الستينيات، لكن هذه النزعة ابتدأت في الأفول آخر هذه الفترة تاركة المجال لنظريات تجاوزتها كنظرية جاك ديريدا(التي تعنى بدراسة الكتابةGrammatologie وتقوم على التمييز بين اللغة من حيث هي أصوات وباعتبارها علامات) . . وقد تجاوزها الزمن في موطنها هي الأخرى.

وليس بدعاً أن نقول إن الدراسات القرآنية وعلم التفسير تحديداً أضحى منذ عقود مجالاً «لتخصيب» كل جديد أو قديم يظهر في ميدان ما يصطلح عليه «بالعلوم الإنسانية»(١).

وبتتبع واستقراء مختلف كتابات المعاصرين الداعية إلى فهم كتاب الله في ضوء المناهج الحديثة لتحليل الخطاب، لا نكاد نجد قاسماً مشتركاً بين مختلف الكتابات سوى تلك الرغبة الجامحة لاسقاط أي «نظرية» على النص القرآني دون مراعاة مدى توافقها معه أو مجافاتها له.

والدارس اليوم يستطيع أن يقرر بناء على ما صدر من إسهامات متصلة بمجال تطبيق المناهج المعاصرة على القرآن أنه ما من منهج أو نظرية معرفية ظهرت إلا انعكس صداها في الدرس القرآني(٢).

ص٢٧١ و ٢٨٥، الطبعة الثانية ١٩٨٦ منشورات عيون الدار البيضاء.

(١) وللإشارة فإن هذه العلوم مازالت مجالاً خصباً للنقاش حول ماهية هذه العلوم وميدانها ومناهجها . . وانظر في ذلك د. جابر الحديثي، ازمة العلوم الإنسانية ضمن «الفكر العربي» العددان السابع والثلاثون والثامن والثلاثون ١٩٨٥ ص١٠٩-١٣٧.

(٢) حين أقول ذلك لا أعني رواج هذه الإسهامات على نطاق واسع، ذلك أن استهلاك هذه «الأدبيات» محدود وسط طائفة من المهتمين بها، وقد تظل الكثير من الكتابات المتصلة بالموضوع معروضة على رفوف المكتبات نظراً لأن جل المهتمين الأكاديميين بهذه المناهج لا صلة لهم بمجال الدراسات الإسلامية عامة والدرس القرآني بخاصة، ومن جهة أخرى فإن أكثر المشتغلين بالعلوم الشرعية ومنها التفسير لا يرون في هذه الإسهامات أي جدوى . . ، ولا غرابة في اقتران رواج هذه «الأدبيات» نسبياً- بفرضها مقررات دراسية على مستوى الجامعة!!

وقد ساهم في ذلك أن الكثير من الكتاب العرب الذين تم تكوينهم في دول الغرب، وهناك تم إعداد طائفة منهم لغرض ترويج فلسفات ومناهج معينة في البيئة الثقافية الإسلامية، بل إن عدداً لا يستهان به من الرسائل والأطروحات «الجامعية» انجزت لهذا الهدف، وكان من باب ترويج هذه المناهج توجيه هذه البحوث لقراءة وتفسير بعض آي القرآن طبقاً لمعطيات هذه «المناهج المعرفية».

المطلب الرابع

إسهامات المعاصرين في مجال تطبيق هذه المناهج على القرآن

على تعدد التفاسير الشاملة لجميع آي القرآن التي أنتجها المعاصرون، فإنه لم يوفق أي من دعاة تطبيق المناهج المعرفية المعاصرة إلى تاليف تفسير كامل للقرآن، بل ظلت جهود هؤلاء الدعاة عند حدود وضع مشاريع وتطبيقها على بعض النصوص، وقد يقضون أعمارهم متراوحين بين مختلف المناهج . . ، لذلك فإن إسهاماتهم لم تفض إلى ظهور تفسير كامل، وظلت مشاريع يأملون في أن ترى النور مع غيرهم.

وهذا المطلب سيسعى إلى جرد أشهر هذه الإسهامات أو المشاريع التي نشرها بعض دعاة تطبيق المناهج المعرفية المعاصرة على القرآن الكريم وتفسيره.

وإذا كان الغربيون -و«المفكرون» الفرنسيون بخاصة- قد وجدوا في أواخر الخمسينيات وعقد الستينيات ملاذهم في الفكر البنيوي بتشعباته المختلفة باعتباره وسيلة لتفسير الوعي بالحياة ولفهم مختلف الظواهر ثم تفسير النصوص بعد أن ربط البنيويون نظريتهم بمفهوم اللغة عند دي سوسير . . أقول، إذا كان حال الغربيين كذلك، فقد كان الحال عند أغلب المفكرين والمؤلفين العرب خلافه حيث وجد للفكر الماركسي رواج،

وسعت طائفة من هؤلاء«المفكرين» إلى إعادة تفسير التراث الإسلامي في محاولة للوصول إلى إضفاء فكرهم المادي على مصدر هذا التراث الذي هو الوحي الإلهي كتاباً وسنة(١).

وظل تأثير الماركسية على طائفة من هؤلاء«المفكرين» حتى بعد انتهاء عقد الخمسينيات والستينيات(٢)، ولعل أشهر الإنشائيات التي اهتم فيها هؤلاء بتفسير القرآن تفسيراً مادياً:

١ - «القرآن في ضوء الفكر المادي الجدلي» ، كتبه المدعو «محمد عيتاني» ت ١٩٨٩م(٣).

٢ - «جدلية القرآن» ألفه المسمى «خليل أحمد خليل»(٤).

---

(١) اشير هنا إلى ان هذه الإنشائيات وغيرها تعتبر الكتاب والسنة جزءاً من التراث الإسلامي حتى يتم إخضاع الكل للتاريخ فيسهل تجاوزه، والحال ان التراث هو مجموع ما انتجه مفكرو الإسلام في تفاعلهم مع الوحي الإلهي، وانظر بخصوص الموضوع دراسة قيمة للدكتور عماد الدين خليل بعنوان: موقف إزاء التراث» ضمن مجلة«المسلم المعاصر» عدد ٩ سنة ١٣٩٧ هـ ص٢٥-٣٥، وأيضاً:«في التاريخ الإسلامي : فصول في المنهج والتحليل لنفس المؤلف ص٤٧ وما بعدها، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ المكتب الإسلامي بيروت.

(٢) الإشارة هنا إلى أولئك «المفكرين» أو«الكتاب» الذين درسوا في جامعات موسكو وبرلين الشرقية، وأيضاً أولئك الذين أشرف على بحوثهم ماركسيو أوروبا الغربية أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر المشترق الفرنسي مكسيم رودنسون.

(٣) طبعته دار العودة بيروت، وصدرت طبعته الأولى ١٩٧٢م ، وهو منشور حافل بالإسقاطات والافتراءات على رب العزة، ولا يستحق تعريفاً غير ما ذكرت.

(٤) ظهرت طبعته الأولى ١٩٧٧م عن دار الطليعة بيروت وصاحبه ماركسي قومي، ومازالت الأيديولوجية الماركسية إلى يومنا الراهن تغري البعض ، وتعمي بصائرهم ، وأذكر هنا على سبيل المثال محاولات حسن حنفي لإضفاء التفسير الماركسي على التراث الإسلامي وعلى القرآن خاصة، وبحكم ان الكاتب حضر متأخراً إلى حفل تأبين الماركسية ، فقد لجأ إلى تغليف نزعته بما سماه في السبعينيات بـ«اليسار الإسلامي» وفي الثمانينيات بالتحليل الظواهري Phenomenologie الذي ينسب لادموند هو سرل (ت ١٩٣٨م).
وقد وجد إلى جانب حنفي - من متأخري دعاة الماركسية-«الكاتب» نصر حامد أبوزيد الذي حرص على هدم كل الدراسات القرآنية المتراكمة عبر القرون، وادعى أنه هو وحده يفهم دلالات النص القرآني ومعانيه، ولعل أكثر انشائياته شهادة على نزوعه إلى التفسير الماركسي للقرآن الكريم كتاب «مفهوم النص دراسة في علوم القرآن» صدرت طبعته الثانية ١٩٩٤ عن المركز الثقافي العربي ببيروت، ويصدق على «تراث» هذا الرجل ما

لكن التيار الماركسي ما لبث أن تقوقع على نفسه خاصة وأنه ظل يجسد تفكير نخبة منعزلة ثقافياً واجتماعياً(١)، وبدأت بعض الأقلام تروج للفكر البنيوي بتشعباته المتنوعة ليحتل نفس الدائرة التي راوح فيها الماركسيون. والملاحظ أن الكتابات التي عملت على تطبيق البنيوية على النص القرآني كانت في جوهرها رسائل أشرف على إنجازها أساتذة الجامعات الغربية أو كتابات تعتبر موضوعياً امتداداً لهذه الرسائل. ومن نماذج ذلك:

١ - ما كتبه «الطاهر لبيب» في «سوسيولوجيا الغزل العربي» ضمن الفصل الذي خصه لـ«عقيدة التوحيد والحبيبة الوحيدة» حيث تجرأ الكاتب على إسقاط نظرية لوسيان غولدمان(ت١٩٧٠م) في «علم الاجتماع البنيوي التكويني» على سورة الإخلاص أشرف عليه في رسالته المستشرق الفرنسي جاك بيرك(٢).

٢ - ومن أكثر الكتّاب العرب افتتاناً بالبنيوية د. حسن قبيسي حتى اعتبره بعض الدارسين لـفي ستروس العربي(٣)، وعلى تعدد كتابات هذا الأخير، يبقى كتيبه «رودنسون .. ونبي الإسلام» صورة مجسدة للتفسير البنيوي لنصوص القرآن خاصة بابه الثاني عن «الدين وتنظيم الحياة الاجتماعية»(٤).

ذكرت عن صِنْوِهِ عيتاني في هامش سابق.

(١) انظر: الماركسية في الفكر العربي، ضمن كتاب: من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية، لمحمد عابد الجابري، الطبعة الرابعة ١٩٨٣م دار النشر المغربية الدار البيضاء.

(٢) قدمت الرسالة سنة ١٩٧٢م، ونشرت مترجمة إلى العربية ١٩٨١م، وقد أدت المنهجية المتبعة بالمؤلف إلى سوء الأدب مع القرآن والتجرؤ على الذات الإلهية، بدعوى تطبيق المنهج المستوحى من خطوات المنهج البنيوي التكويني.

(٣) انظر: د. نظير جاهل، حول نقد حسن قبيسي لمقدمة «الفكر البري» ضمن الفكر العربي العددان ٣٧-٣٨ ص٤٥٠ وما بعدها.

(٤) قبيسي، رود نسون ونبي الإسلام ص٧٥ وما بعدها، الطبعة الأولى ١٩٨١م، دار

٣ - ومن الدعوات المنعكسة من تأثير النزعة البنيوية في البيئة الإسلامية تلك الدعوة الرامية إلى إعادة النظر في تفسير القرآن من منظور «اللسانيات البنيوية» خاصة، ويذهب أصحاب هذه الدعوة إلى أن هذه القراءة هي وحدها الكفيلة بضبط دلالات نصوص القرآن(١).

٤ - ومن المهتمين بهذه المناهج - الذين اتخذوا اللغة الأجنبية أداة للخطاب-نجد د. محمد أركون الذي أفنى طرفاً من عقد السبعينيات وجل الثمانينيات في المطالبة بفهم وتفسير القرآن وفق ما تقتضيه «الانثروبولوجيا البنيوية» خاصة أن القرآن في زعم الكاتب يطغى عليه البعد الأسطوري(٢).

٥ - وطالما أن كتاب الله تعالى أضحى ميداناً يخوض فيه غير المؤهلين لتفسيره والاستنباط منه، فقد وجدنا الكثير من دارسي الأدب - خاصة- بمجرد انبهَارِهِم بإحدى النظريات الحديثة يقدمون على تجربتها في مجال الدرس القرآن، وقد تكون النظرية أو المنهج مجافياً لطبيعة القرآن باعتباره وحياً من الله. يختلف عن سائر النصوص التي أبدعها البشر(٣).

الطليعة ، بيروت ، والكتيب الصغير في أصله أطروحة دكتوراه!!

(١) سيأتي الكلام عن هذه النزعة ضمن المبحث الأول، وانظر بخصوصها : «منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية «طبعة محدودة التداول نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٠١هـ مجهولة المؤلف.

(٢) كان منطلق المؤلف في هذه الدعوى ما حرره في مقدمته لترجمة كازيميرسكي للقرآن عن التفسير البنيوي.
انظر .Kasimirski, le coran, Flamarion Paris 1970 P11 et 36
لكن في فترة الثمانينيات صار يدعو إلى «توظيف» سديم من المناهج المختلفة كما سيأتي في مبحث لاحق .

(٣) انظر على سبيل المثال ما كتبه تلميذ أركون د. محمد مفتاح ضمن «دينامية النص» الفصل السادس «الإنسجام في النص القرآني» حيث أقدم المؤلف على تطبيق نظرية كريماص على الدرس القرآني؛ وانظر بخصوص ذلك: عبدالرزاق هرماس «القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب» ضمن جريدة العلم المغربية العدد ١٣٩٢٥ في ١٦/٩/١٩٨٨م ص ٥ ومن نماذج هذه الإسهامات أيضاً ما ينشره د. مصطفى ناصف في المشرق، وانظر ما كتبه عن «التفسير الرمزي» ضمن «اللغة والتفسير والتواصل»، سلسلة عالم المعرفة الكويت عدد ١٩٣ يناير ١٩٩٥، خاصة الفصل الرابع من الكتاب حيث يظهر أن المؤلف لا يعجبه من التراث التفسيري المتراكم إلا ما صدر عن أذواق أهل التصوف، والله الهادي سواء

المبحث الأول

القرآن الكريم في ضوء المناهج المعرفية المعاصرة

عرض وتحليل

ظل القرآن الكريم منذ زمن نزوله موضوعاً للدراسة والتفسير، ولا يوجد كتاب بلغ ما ألف عنه معشار ما كتب عن القرآن أو أقل، فقد تلقاه المسلمون منذ الصدر الأول من السلف الصالح واشتغلوا بتدبره وتفقه أحكامه، واتسعت محاولات فهم هذا الكتاب كما تضاعفت جهود مفسريه، ونتج عن ذلك ظهور الكثير-الذي لا يحصيه العد- من مصنفات التفسير. .

والدارس اليوم حين يبحث في تاريخ وتطور «علم تفسير القرآن» يصادف بسهولة كيف انعكست كل المؤثرات الثقافية والفكرية التي شهدتها البيئة الإسلامية على هذا العلم. ورغم تعدد وتنوع واختلاف هذه المؤثرات، فقد ظل الاتجاه الغالب على التصنيف في التفسير وفياً للمنهج الذي سار عليه الصدر الأول منذ تلقيه على عهد النبوة إلى أن دوّن الإمام الشافعي «رسالته» التي ضمنها الكثير من قواعد وأصول وآداب تفسير القرآن(١).

وإذا كانت قد وجدت طيلة فترات من التاريخ الإسلامي نزعات واتجاهات حاولت الخروج على هذا المنهج الجامع، فقد ظلت منعزلة متقوقعة تظهر تارة وتختفي أخرى حتى انقرضت، وكانت غاية أصحاب هذه النزعات من الخوض في التفسير: إما الطعن في القرآن وتحريف

السبيل.

(١) أشير هنا إلى أن هذه الأصول تلقاها الصدر الأول من هذه الأمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن لطالب العلم أن يرجع لجوامع هذه الأصول في أبواب «فضائل القرآن» ضمن أمهات كتب الحديث النبوي الشريف

أحكامه وهديه، وإما لغاية تأصيل هذه النزعات في البناء العام للفكر الإسلامي.

لكن قدر الله ماض إلى يوم القيامة بما أخبر به من حفظ لهذا الكتاب من تأويلات الجاهلين وتحريفات الغالين وانتحالات المبطلين، فظل زبد مبتدعة الخائضين في التفسير مذموماً منبوذاً، كما ظلت مصنفات أعلام المفسرين -الناصحين لكتاب الله- منارات للعلم (على مر القرون).

ورغم تعدد اتجاهات التفسير ومناهج المفسرين فلم يلتبس على الناس فهم كتاب ربهم بمحدثات مبتدعة المنسوبين لهذا العلم، حيث ظل العلماء يحذرون من التفسير بالرأي المذموم أو بالهوى ومن كل منافق عليم اللسان يؤّول القرآن على غير تأويله.

والمنهج الجامع الذي سار عليه التفسير -كما سبقت الإشارة- مكن هذا العلم من الاستفادة من التطورات التي مر بها، كما أن هذا العلم احتفظ بالنافع والمجدي من جهود طبقات المتفاعلين مع القرآن سلباً أو إيجاباً.

فقد درج التأليف في التفسير على نمط يكاد يكون واحداً خلال القرن الأول وجلّ القرن الثاني للهجرة.

ثم جدت تفاسير لغوية ، وتفاسير فقهية، وتفاسير بيانية، ومحاولات وإسهامات في مجال التفسير العلمي، وانضاف ذلك كله إلى علم تفسير القرآن الكريم.

لكن وجدت كذلك مؤلفات في «التفسير الباطني» والتفسير المنتصر للمذهب الفاسد ، وغيرها .. لكن تلك «المؤلفات» لم تجد مكانها في البنيان العام لهذا العلم ، حيث تصدى لها المفسرون وكشفوا عوارها..

ونفس ما وقع في مختلف مراحل علم التفسير يتكرر دائماً حيث

يبقى النافع والإيجابي ويذهب ما سواه.

وتفسير القرآن وفهمه في ضوء «المناهج المعرفية» المعاصرة لن يشذ عن هذه القاعدة المطردة.

فلا ريب أن من هذه المناهج ما يوفر أدوات وطرقاً ستفيد الدرس القرآني.

ومن هذه المناهج ما هو غير صالح أصلاً للتطبيق على كتاب الله.

ومن المناهج الإيجابية السابقة ما يؤدي سوء الاستفادة منه إلى جعله -أحياناً- غير صالح كذلك.

المطلب الأول

القرآن الكريم واللسانيات البنيوية

ليس من الممكن إعطاء نبذة كافية عن اللسانيات البنيوية ولا تحديد مصطلحها ومفاهيمها لطبيعة هذه الدراسة واعتباراً لأن الكلام في اللسانيات البنيوية غدا مجالاً رحباً وتخصصاً معرفياً واسعاً(١).

وأشير مبدئياً إلى أهمية علم اللسانيات في مجال الدرس القرآني(٢)، لكن هذا العلم قد يقع أن «يوظف» سلبياً في فهم القرآن وتأويله على غير وجهه، خاصة وأننا نعلم في تاريخ التفسير أن أهل الأهواء استغلوا

---

(١) يمكن للدارس أن يرجع في هذا الموضوع إلى المصادر باللغة الأجنبية لأن ما نشر بالعربية لا يفي بالقصد وكثيراً ما كان في حقيقته نقلاً مشوهاً عن هذه المصادر، وانظر على سبيل المثال«البنيوية في اللسانيات» الذي نشرته دار الرشاد الحديثة بالدار البيضاء ١٤٠١هـ.

(٢) ظهرت اللسانيات باعتبارها علماً قائماً بذاته بعد نشر محاضرات دي سوسير «دروس في اللسانيات العامة» سنة ١٩١٦م ، فشكلت هذه الدروس نقطة محورية لتاريخ الدراسة اللسانية عامة. انظر: Dictionnaire de Linguistique p 300-303

«المجاز» -الذي لو سقط من القرآن لسقط شطر الحسن(١). -أقول: استغلوه لصرف معاني الآيات التي تناقض مذاهبهم وحملها على غير دلالاتها.

وفي هذا المطلب عن «القرآن واللسانيات البنيوية» سأعرض لنموذجين اثنين من الإسهامات التي طبقت على كتاب الله ما اصطلح عليه «بعلم اللسان البنيوي»، ويتعلق الأمر بكتابات د. محمد أركون ثم بمؤلف «منهجية القرآن المعرفية» لكاتب لم يذكر اسمه.

أولاً - فهم القرآن وتفسيره في ضوء اللسانيات البنيوية عند أركون(٢):

يجب التنبيه أولاً إلى أن مشروع محمد أركون لإعادة تفسير القرآن أو قراءته «ظل يتراوح بين مختلف النظريات والمناهج ، فقد دعا إلى الأخذ بالبنيوية ثم انتقل إلى اللسانيات ثم السيميائيات ثم انتقل إلى علم «الأناسة» والانثروبولوجيا، وأحياناً يدعو إلى النظر في القرآن اعتماداً على سديم من المناهج المتعددة(٣)، ولأن المجال لا يتسع لعرض تفاصيل نظريته في قراءة القرآن، فسأقف فقط -في عجالة- عند دعوته إلى الاستفادة من اللسانيات البنيوية في فهم كتاب الله.

---

(١) انظر: الزركشي ، البرهان ج٢ ص٢٥٥، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ دار الفكر بيروت بتحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم.

(٢) الكاتب محمد أركون من منطقة القبائل بالجزائر ولد ١٩٢٨م ودرس في جامعة الجزائر وقت الاستعمار ثم انتقل إلى فرنسا حيث يعيش إلى اليوم، وقد حصل على الدكتوراه من إحدى جامعاتها ١٩٦٩م ، وينشر غالباً بالفرنسية.

(٣) انظر على سبيل المثال كلامه في:
M,Arkoun; pour une critique de la raison Islamique p37 ed maisonneuve et larose , 1984Paris
انظر: أركون ، تاريخية الفكر الإسلامي ص ٤٢، الطبعة الأولى ١٩٨٦، مركز الإنماء القومي بيروت ، ترجمة هاشم صالح.
وأشير إلى أن كتب المؤلف أغلبها مقالات نشرت في أزمنة متباينة يعمد إلى جمعها في كتاب ، وهذا ربما يفسر التضارب المنهجي الذي نصادفه في كتبه.

وأذكر في هذه التوطئة أن أركون يعرف القرآن اصطلاحاً بأنه:

«مجموعة محدودة ومفتوحة من النصوص باللغة العربية، يمكن أن نصل إليها ماثلة في النص المثبت إملائياً بعد القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي»(١)، ثم إن هذه النصوص -حسب الكاتب- تم شرحها وتفسيرها ثم تطبيقها وفرضها على حياة الناس بطريقة لا تسمح بحرية الفكر. قال:

«كان الوحي قد ترسخ على هيئة نظام معرفي مهيمن تماماً . . . ، لقد حدث تاريخياً أن وجد أناس هضموا هذا النظام المعرفي وتمثلوه وفسروه بشكل أرثذكسي صارم ثم طبقوه بكل جبروت، هكذا تجمعت كل الشروط الملائمة لتصفية إلحاح الفهم والتعقل ، أو على الأقل لضبط هذا الإلحاح وسجنه ضمن حدود لا يتعداها، لكننا نعرف جيداً ماذا يعني هذا الضبط وتلك الرقابة!! لذا نلاحظ أن هناك حاجة مستمرة للنضال من أجل اكتساب استقلالية نسبية للفكر. . .»(٢).

ويحدد أركون خطوات مشروعه لإعادة النظر في القرآن ضمن مقال عنوانه -«الإسلام والعلمانية» فقال: «لنذكر الآن المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني:

- ينبغي أولاً إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كلياً ، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقداً جذرياً. وهذا يتطلب الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا

---

(١) اركون، الفكر العربي ص٣٢، الطبعة الثالثة ١٩٨٥ ضمن منشورات عويدات، ترجمة عادل العوا ، وانظر كذلك.

M.Arkoun, lectures du Coran p 43 et 46 ed; maisonneuve et Larose Paris 1982.

والكاتب لا يتوقف عند ادعائه بأن القرآن لم يجمع إلا في القرن الرابع الهجري، بل يطعن في ظاهرة الوحي نفسها. انظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص٢٨٤ في الفصل الخاص «بالإسلام والعلمانية».

(٢) اركون ، تاريخية الفكر . . . ص٢٩٣.

سواء كانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر، المهم عندئذ التأكد من صحة الوثائق المستخدمة.

- بعدها نواجه ليس فقط مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق ، وإنما أيضاً محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت التي اكتشفت مؤخراً، يفيدنا في ذلك سبر المكتبات الخاصة عند دروز سوريا أو إسماعيلية الهند أو زيدية اليمن أو علوية المغرب(١).

- هكذا نجد أنفسنا أمام عمل ضخم من البحث وتحقيق النصوص الذي يتبعه فيما بعد -وكما حدث للأناجيل والتوراة- إعادة قراءة سيميائية السنية للنص القرآني، أن المنهج الألسني، رغم غلاطته وثقل أسلوبه، يمكنه أن يحررنا من تلك الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقتنا البسيكولوجية بتلك النصوص»(٢).

ويذكر أركون في مبحث عنونه بـ«معنى القرآن Le sens de Coran »

---

(١) هكذا في الأصل ، والظاهر أن المراد هم علويو سوريا، أي طائفة النصيرية التي تقطن جبال «العلويين» قرب اللاذقية في سوريا وهم طائفية باطنية مارقة، انظر في الموضوع ما كتبه الباطني المعاصر مصطفى غالب في مقدمته «للرسالة الجامعة تاج رسائل إخوان الصفا «للمدعو: الإمام المستور، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ دار الأندلس بيروت.
أما ما سماه الكاتب «وثائق البحر الميت» فلا علاقة له بالقرآن ولا بموضوعه؛ وهي عبارة عن مخطوطات لنصوص من التوراة ادعى اليهود-بعد استعمارهم لجميع أرض فلسطين- أنهم وجدوها في موقع قمران على ساحل البحر الميت، وقد نشرت هذه النصوص بفرنسا ثم عربت في المدة الأخيرة وانظرها في :
La Biple , Publication de: Andre Dupont et marc p hilonenko, ed . Galimard, Paris 1987
التوراة : كتابات ما بين العهدين» - مخطوطات قمران، البحر الميت - الطبعة الأولى ١٩٩٨م ، دار الطليعة ، دمشق ، ترجمة : موسى ديب الخوري.

(٢) أركون ، تاريخية الفكر ... ص ٢٩٠-٢٩١. والنص يستحق أكثر من تعليق لا يتسع له المجال في هذه الدراسة والله المستعان على ما يصفون.. وأشير هنا إلى أن هذه الدعوى هي لباب ما يدعو إليه الاستشراق المعاصر ، ويمكن للدارس أن يصادفها بحذافيرها في المادة التي حررها كلود كايو عن التفسير للموسوعة الكونية. انظر:
Encyclopaedia Universalis, corpus 6p547-548 edition paris 1990

ضمن مقدمته لترجمة كازيميرسكي للقرآن المنشورة عام ١٩٧٠م أن إعادة قراءة النص القرآني تمر بمراحل ثلاثة:

أولاً: مرحلة الدراسة اللسانية.

ثانياً: مرحلة التعرف على البنية «الأسطورية» للقرآن.

ثالثاً: إعادة تقويم التراث التفسيري المتراكم(١).

١ - وبالنسبة للمرحلة الأولى فإن الكاتب لا يحدد لنا منهجاً منضبطاً لفهم القرآن وتفسيره في ضوء اللسانيات الحديثة -بل يقتصر جل كلامه على المطالبة بطرح المنطق اللغوي في فهم النصوص، وترك علوم اللسان العربي للبحث في «بنية الكلام القرآني».

قال: «لبلوغ المعنى: يتعين علينا التخلي هنا عن كل قراءة خطية تعطي الأولوية للفهم المعتاد وللمنطق النحوي، فحتى لو رتبنا الآيات وفق التصنيف المعجمي -كما فعل محمد فؤاد عبدالباقي- فإنه سيظل مطروحاً علينا بالضرورة تجاوز النظم البلاغي لاكتشاف نظام أكثر أهمية هو النظام البنيوي»(٢) وهدف الكاتب من وراء مطالبته بطرح المنطق اللغوي هو إحلال تصوره الذي مؤداه: أنه يجب علينا الأخذ بالتفسير الرمزي بدل فهم الآيات حسبما يقتضيه مطلق اللغة والمقتضى من معنى الكلام(٣)،

---

(١) انظر: Comment Lire Le coran. M. Arkoun, In le Coran Traduit Par: Kasimirski ; ed Garnier Flammarion 1970.

وقد أعاد الكاتب نشر مقدمته عام ١٩٨٢م ضمن: Lectures du Coran 1-26

وقد نشرت هذه المقدمة ضمن مجلة «الثقافة الجديدة» المغربية- العدد ٢٦-٢٧ السنة السادسة ١٩٨٣م ص ٣٢-٥٨ بعنوان«الوحي والحقيقة والتاريخ - نحو قراءة جديدة للقرآن «ترجمة العربي الوافي . في ترجمة جد رديئة، وانظر المراحل الثلاثة التي تتطلبها إعادة قراءة القرآن ضمن Lectures du Coran P5 ch 1:

(٢) Arkoun, Lectures du Coran ch I p 6.

(٣) انظر بخصوص أهمية فهم القرآن حسبما يقتضيه مطلق اللغة ومقتضى معنى الكلام: ابن العربي المعافري- قانون التأويل ص٦٦٠، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ دار القبلة جدة بتحقيق

والكاتب يرى أنه لا يجب فهم كلمات القرآن في سياق الآيات التي ترد فيها، بل الواجب -حسب رأيه- فهمها «باعتبارها رموزاً وليست مجرد دلائل لسانية بسيطة»(١)

٢ - ثم ينتقل أركون إلى المرحلة الثانية حيث يتمحل ويتكلف من أجل إضفاء «البنية الأسطورية» على الخطاب القرآني.

وحتى لا يوصف بأنه يسقط على القرآن مقالة الجاهِلِيين زمن النبوة لما وصفوا القرآن بأنه «أساطير الأولين» . .

يقرر بأن الأسطورة قد التبست دائماً مع الخرافة، لكن مع الانتروبولوجيا الاجتماعية «فالأسطورة تعبير رمزي عن حقائق أصلية وكونية وترتبط بالوضع الثقافي للمجتمع الذي يخلقها»(٢).

ويخلص الكاتب بعد تقرير ما سلف إلى الدعوة لتبني تفسير -أو قراءة- رمزي لفهم واستيعاب الكلام ذي البنية الأسطورية الذي يتشكل منه القرآن، وقد أدى هذا التصور بالكاتب إلى إضفاء الرمزية على مجمل ما تضمنته آيات كتاب الله.(٣)

٣ - أما المرحلة الثالثة التي تتطلبها إعادة «قراءة» القرآن عند أركون

محمد سليماني ، الزركشي ، البرهان ج٢ ص١٦٠ وما بعدها.

(١) Arkoun ; Lectures du Coran Ch I P 10

(٢) المصدر الفرنسي السالف والنص لا يحتاج إلى تعليق.

(٣) وفي سياق إضفاء الرمزية على نصوص القرآن قال: «.. إنه يتوجب علينا أن نتخلص من السخرية التي تتحدث عن (جنة الله المملوءة بالحور العين حيث تجري أنهار من الخمر والعسل) . . . إلخ . . . ، فتلك الصور لا تستمد قوة إثارتها وقيمتها الايحائية القصوى إلا إذا ربطناها ببنيات الخيال الشعري لدى البدو..» انظر: Lectures du Coran ch I ، ١٢

وانظر إضفاءً لهذا «التفسير» الرمزي على التصور الإسلامي «للخطأ والذنب» وعلى التصور الإسلامي «الحياة الآخرة»، ولقضية «الحياة والموت» . . ضمن نفس المرجع ص١٢-١٣ والله المستعان على ما يصفون.

فتخص تقويم ما اصطلح عليه الكاتب «بالتفاسير التقليدية»:(١)

«Portee et Limited des exegeses traditionnelles» حيث حظي التراث التفسيري لأهل السنة -عنده- بنقدٍ قل نظيره، في المقابل عمد المؤلف إلى الإشادة بتراث الباطنية المنسوب إلى التفسير. قال:

«.. وبالفعل فإن الذين حازوا اسم أهل السنة والجماعة قد عملوا على تبني منهج في قراءة القرآن يناسب فرض نظرية الأمر الواقع فالطاعة تجب للخليفة وذلك بإضفاء المشروعية على حكمه . . . ، وهكذا فقد جرى رفض إمكانية وجود معنى باطن للقرآن من قبل هؤلاء ، غير أن هذا المعنى هو الذي سيحظى بالأهمية عند الشيعة بفضل تقنية في التأويل تخترق ظواهر الكلم لبلوغ الباطن(٢) ، وبحكم ذلك فإن الذين اعتبرتهم الأيديولوجية الرسمية مارقون من الدين، هم الذين كانت لهم القدرة لمعارضة الموقف الذرائعي للسُّنِيين بموقف ديني قادر على إبقاء الإلحاح الأول للوحي في قلوب الناس»(٣).

ثانياً : فهم القرآن وتفسير في ضوء اللسانيات البنيوية من خلال كتاب «منهجية القرآن المعرفية»(٤):

---

(١) Arkoun, Lectures du Coran P 14-19-ch I.

(٢) يلجأ الكاتب هنا إلى التعميم ذلك أن الاتجاه الباطني في التفسير إنما اشتهرت به الإسماعيلية فحسب ، وهم الذين يصطلح عليهم «بالشيعة الغلاة».

(٣) Arkoun, Lectures du Coran ch I P 18.

وحرصاً على أمانة النقل والترجمة اعتمدت على الترجمة المنشورة في مجلة«الثقافة الجديدة» طالما كانت تلك الترجمة مناسبة.

كما أشير هنا إلى أن مشروع أركون وقد مرت عليه حوالي ثلاثة عقود لم يكتب له أن يرى النور، حتى محاولات الكاتب لتطبيقه على سورتي الفاتحة والكهف ضمن Lectures du Coran لم تف بما طالب به في مشروعه، ويمكن للمطلع الرجوع إلى ذلك في مصدره.

(٤) نشر المطبوع ١٤٠١هـ في إصدار محدود التداول -كما سبق- دون ذكر اسم الكاتب والجهة الناشرة هي المعهد العالمي للفكر الإسلامي بامريكا.

نشر هذا المطبوع بعنوان «منهجية القرآن المعرفية -أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية»، فهو لا يحصر ميدان بحثه في مجال الدرس القرآني فحسب، بل يتعدى ذلك فيعرض لما يصطلح عليه مؤلفه بأسلمة علم الاجتماع (١)، وعلم التاريخ (٢) وعلم النفس (٣) .. وهلم جرا رغم أن صفحات المطبوع لا تتعدى ١٩٤ صفحة حررت بلغة ركيكة جدا. (٤)

ومشروع إعادة تفسير القرآن اعتماداً على «اللسانيات البنيوية» عرض له المولف بعد مدخل طويل في الفصل الأول الذي عنونه بـ«خصائص القرآن المنهجية والمعرفية» في مبحث «بنائية القرآن وضبط دلالات اللغة» (٥).

يبدأ الكاتب أولاً بالتاكيد على «نسبية الدلالة اللغوية» فاللفظ الواحد والكلمة الواحدة في القرآن ليست لها دلالة ثابتة، بل حتى حروف القرآن الكريم لا يمكن أن نضبط معناها.

قال: «بحكم إعادة الترتيب حيث اتخذ الكتاب وحدته العضوية يفتح الطريق أمام القراءة المنهجية المعرفية، وهذه إحدى أهم معجزات القرآن، إذ النص واحد لا يتغير ولا يتبدل، وتختلف قراءته تبعاً للتركيب والفارق النوعي في تطور العقل البشري، فلكل حالة عقلية تاريخية إسقاطاتها الذهنية الخاصة بها على القرآن تبعاً لمبادئها العقلية وإشكال تصورها للوجود..» (٦).

---

(١) انظر : منهجية القرآن ، ص١٠٣ وما بعدها.

(٢) نفس المرجع ، ص١١٦ وما بعدها.

(٣) نفسه ص ١٠٥ وما بعدها.

(٤) وفي المطبوع سوء أدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسميته عليه السلام بـ«الخاتم الموقر» ص٦٨، كما يذكره الكاتب -غالبا- بدون الصلاة والسلام عليه.

(٥) منهجية القرآن ، ص٦٩.

(٦) نفس المرجع ، وهذا التصور هو بعينه ما تبناه الباطنية كما هو مشهور عند دارسي التفسير!!

وقال أيضاً: «فليس من أحد يستطيع ضبط الصياغة القرآنية على مستوى الحرف المماثل لصياغة الكون غير الله، فلكل حرف وظيفته(الألسنية النبيوية) في الإنشاء القرآني الذي ليس هو مجرد بلاغة فقط، فالاستخدام الإلهي للمادة اللغوية ولأي مادة في الكون يختلف نوعياً عن الاستخدام البشري مع وحدة خصائص المادة. .»(١).

وإذا كان علماء التفسير وأئمة هذه الأمة منذ عصر النبوة وحتى عصرنا الراهن قد درجوا في بحثهم وتأليفهم على تقسيم مصادر التفسير إلى مصدرين رئيسين تتفرع عنهما مصادر جزئية أو فرعية.

فبحثوا في المصادر النقلية التي منها تفسير القرآن بالقرآن وتفسيره بما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم مسنداً وما صح عن صحابته رضي الله عنهم مما كان من قبيل المرفوع والموقوف لفظاً المرفوع حكماً.

كما بحثوا في المصادر العقلية الراجحة إلى اللسان وما يقتضيه نظم الكلام أقول: إذا كان الأمر كذلك فإن مؤلف «منهجية القرآن المعرفية» سعى جاهداً لهدم ذلك العلم الذي اصطلح عليه «بالتفسير»:

فكانت طريقته للطعن في المصادر النقلية أن ادعى أن هذا المنقول كله مستمد من التوراة، وعمم قوله بدون استثناء.

ومما قال في ذلك: «إن من مهمات المنهجية المعرفية القرآنية ألا تتعاطى بعفوية عقلية مع التراث التفسيري الذي يستمد أصوله من الموروث التوراتي الذي يستمد أصوله بدوره من الموروث الأسطوري البابلي. .»(٢).

أما طريقته لهدم المصادر العقلية للتفسير فتستند إلى دعاويه

---

(١) نفسه ، وتبعاً لهذا الاعتبار يمكن إبطال جميع العلوم الإسلامية مما اتصل بالتفسير والفقه والعقيدة. . . ، ويبطل الإسلام جملة وتفصيلاً، هذا فضلاً عن كون كلام الكاتب يؤدي إلى الإقرار بأن القرآن خاطب الناس بما لا يفهمون، وهذا باطل قطعاً، فيستوجب تبعاً لذلك إبطال ما أدى إليه.

(٢) منهجية القرآن، ص٩٣.

بخصوص «نسبية» اللسان العربي وقصوره عن بيان مراد الله تعالى في القرآن.

ومما قال في ذلك أيضاً: «.. فاللغة القرآنية أكبر من قواعد اللغة، والمنهج القرآني أكبر من ضوابط المناهج الفلسفية الإنسانية، وكذلك دلالات ألفاظه المعرفية القاطعة ، وكل ما يأتي به الفقه الإنساني في هذا المجال إنما هو (تحديدات نسبية إيجابية) تساعد على الفهم ، ولكنها لا تقنن المطلق ، والقرآن مطلق..»(١).

وقد أدت هذه التصورات المغلوطة بالمؤلف إلى التقول على الله بغير علم ، من ذلك ما أورده بخصوص وصف «الأمية» التي وصف بها الرسول عليه الصلاة والسلام(٢) ، حيث درج في صفحات عديدة من كتابه إلى إنكار أن تكون دلالة لفظ «الأمي» هي: من لا يقرأ ولا يكتب ، وصرف المعنى -بتكلف وتمحل- لكي يفيد اللفظ «غير الكتابي» أي أن الأمي هو مقابل «أهل الكتاب» الذين هم اليهود والنصارى، وسعياً منه لاسقاط تصوره وصلت به نزعته المذهبية إلى الطعن والتنقيص من معاجم اللغة» «كلسان العرب» لابن منظور، ولم يسعفه حظه العاثر إلا بكتاب الماركسي اللبناني حسين مروة (ق١٩٨٨هـ) «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية» الذي وجد فيه ما يعضد به ما ادعاه بخصوص تفسير الآيات المتضمنة للفظ «الأمي»(٣).

---

(١) نفسه ص ١٥٩، والكلام يتناقض مع الآيات التي تشير إلى عربية القرآن، وهذا التصور لم أجد أحداً يدعيه خلال التيار الباطني..

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧-١٥٨.

(٣) وهذه الدعوى التي أراد الكاتب أن يعيدها جذعة ولغ فيها المستشرقون قديماً وحديثاً فما حققوا لأنفسهم مآرباً .. ومن مجازفات الكاتب في هذا المنشور قوله: «فالأميون لا تعني غير «الكاتبين» أي الذين لا يخطون بيمينهم ولا يعرفون الأبجدية ، وإنما تعني غير الكتابيين...»ص١٦١.
وقوله: «... مع ذلك وثقت معظم مراجع اللغة العربية هذا الخلط، فجعلت الأمي هو (غير الكاتب) وليس (غير الكتابي) ، ومثالاً على ذلك نورد النص التالي من لسان العرب لابن منظور...» ص ١٦٥.

المطلب الثاني

القرآن الكريم و «القراءة» الماركسية

يرجع اهتمام الماركسيين العرب بالقرآن إلى فترة متأخرة نسبياً، فقد ظلت جهودهم -خلال عقود- منصبة على ما يصطلح عليه بـ«الفلسفة الإسلامية» ثم علم الكلام المعتزلي ، وظلوا يبحثون في هذا التراث عن «الجذور المادية للفكر الإسلامي» ثم اتجه الماركسيون العرب من المشرق والمغرب في مرحلة لاحقة لإسقاط التفسير المادي التاريخي على هذا التراث من بدايته إلى مرحلته الراهنة.(١)

وفي عقد السبعينيات ظهرت بوادر اهتمام الماركسيين بتفسير القرآن، حيث سعوا إلى محاولة البحث عن المشروعية للأيديولوجية الماركسية في القرآن الكريم (٢)، ولم ينظر الماركسيون -أبداً- إلى كتاب الله على أنه

وقوله أيضاً: «وكما أن الكثير من القواميس العربية المعتمدة لم تدقق في أصول ودلالات هذه الألفاظ ، كذلك يضطرب الأخباريون العرب الذين بدأوا مهماتهم التدوينية في عصر متأخر بثلاثة قرون عن ظهور الإسلام، وفي هذا الإطار يوضح لنا الدكتور حسين مروة شكلاً من أشكال هذا الاضطراب . . .» ص١٦٦.
وانظر أيضاً تكلف الكاتب وتقوله في تفسير «قصة يأجوج ومأجوج» وأنهما من قوى الطبيعة الهائجة ص١١٢ وما بعدها.
وأيضاً دعوى إنكار النسخ في القرآن وهي بدعة قديمة لا تستحق فضول قلمي ص٧١ وما بعدها. . والحمد لله أولاً وأخيراً على نعمة العقل، هذا وقد بلغ إلى علمي أن مؤلف هذا المنشور يدعى: محمد أبو القاسم حمد من السودان «ولا أدري لماذا أسقط اسمه من «الطبعة المحدودة التداول»؟؟

(١) انظر على سبيل المثال: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط للطيب تزيني نشر دار دمشق ١٩٧١، والنزعات المادية . . لحسين مروة ونحن والتراث لمحمد عابد الجابري نشر المركز الثقافي العربي الدار البيضاء. .

(٢) انظر في هذا الباب: د. محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر العربي، ج١ ص٢٣٨ وما بعدها مبحث«رؤية الإسلام للتاريخ» الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ دار الثقافة، الدار البيضاء ، وأيضاً محمد أحمد خلف الله- القرآن والثورة الثقافية الطبعة الأولى ١٩٧٤م مطبعة

وحي، بل ساد في أوساطهم أن القرآن لا يعدو كونه جزءاً من التراث الذي انتجه عقل البشر، ولتجاوز التناقض الصارخ بين ما يقتضيه إلحاد الماركسية والأصل الرباني، للقرآن عمد الماركسيون حين عرضوا في كتاباتهم للقرآن وتفسير إلى إخضاع الوحي للتاريخ ، ثم بعد ذلك تفريغ «الدين من الدين» وتحويله إلى فكر إنساني أو إن شئنا إلى «أيديولوجيا» حسب الاصطلاح المعاصر.

ولعل د. حسن حنفي(١) أكثر مروجي الماركسية خوضاً في القرآن والعلوم الإسلامية عامة، ظهر اهتمامه بالتفسير المادي للقرآن في مقدمته لترجمة «رسالة في اللاهوت والسياسة» لباروخ سبينوزا(٢) ، حيث دعا في مقدمته إلى تبني منهج سبينوزا في نقده للكتاب المقدس لأجل إعادة النظر في القرآن الكريم. ثم في مرحلة لاحقة اتجه حنفي إلى نشر سلسلة من المقالات والكتب طغى عليها التفسير الماركسي لكتاب الله تعالى، وكان ديدن الكاتب فيما نشره عن الموضوع الإلحاح والتأكيد على أن آيات القرآن هي من إنتاج الواقع الذي يفرضها ويستدعيها، ولن يكون المرء مجازفاً ولا مبالغاً إذا قرر بأن المبدأ الماركسي الذي ينص على «أولوية الواقع على الفكر» ظل تنظيراً جاهزاً آمن به حنفي وأُشرِبَهُ في قلبه وأسقطه على

الانجلو مصرية.
ومن الإسهامات التي سعت إلى نقد هذا المنحى ما نشره محمد العربي الناصر في «الفكر الإسلامي في مواجهة التحليل الماركسي» ، دار الفرقان الدار البيضاء ١٩٨٦ و « الاندحار الماركسي في العالم الإسلامي» ، نشر المطابع المغربية طنجة .

(١) حنفي من مواليد ١٩٢٥ بمصر ، درس بجامعاتها ثم التحق سنة ١٩٥٦م بفرنسا للدراسات العليا حصل فيها على الدكتوراه، ثم التحق بالتدريس بجامعة القاهرة وقد أعير لجامعة فاس - كلية الآداب ١٩٨٢م - ١٩٨٤م.

(٢) صدرت طبعتها الثانية ١٩٧٨، مطبعة الأنجلو مصرية ، وفي إهداء الطبعة كتب حنفي : «إلى من ينظرون إلى الكتب المقدسة نظرة علمية» وقد صدرت سنة ١٩٨٤م في تونس دراسة تحليلية لأراء الكاتب ضمن مؤلف «ظاهرة اليسار الإسلامي» لمحسن الميلي، الطبعة الثانية ١٩٨٤م دار تونس ، قرطاج، كما نشر د. أحمد إبراهيم خضر دراسة أخرى عن منهج حنفي في التفسير، انظر بهذا الخصوص وقفات مع اليسار الإسلامي، الحلقة الثانية، ضمن مجلة المجتمع الكويتية، عدد ٩٠٢ ، ٢٤ جمادي الثانية ١٤٠٩هـ.

القرآن دون أن يخضعه لأي مناقشة.(١)

ففي كتاب «التراث والتجديد- موقفنا من التراث القديم» يحدد حنفي تصوره لمنهج تفسير القرآن ضمن فصل «موضوعات التجديد -إعادة بناء العلوم- قائلاً: « .. أما علم التفسير فإنه أيضاً يعاد بناؤه بحيث يتم تجاوز التفسير الطولي، (سورة سورة وآية آية) وتجاوز التفسيرات اللغوية والأدبية والفقهية .. إلخ ، وبداية التفسير الموضوع بوصف بناء الشعور...».(٢)

ويذكر بعد ذلك: «... فالغائية النهائية هي الوحي ذاته وإمكانية تحويله إلى علم إنساني شامل، وهذا لا يتم إلا عن طريق (نظرية في التفسير) تكون منطلقاً للوحي...»(٣).

ويوضح ذلك محدداً أن هذه النظرية في التفسير «تبدأ من الواقع الشعوري الذي يقدم لنا التجارب الحية التي يقوم العقل بتحليلها، ويصل إلى معان تكون هي معاني النص، والتي يمكن أيضاً إدراكها بالحدس الموجه إلى النص مباشرة أو إلى الواقع المباشر»(٤). أما سبيل الوصول إلى هذه النظرية في التفسير فيحدده حنفي ضمن نفس الكتاب فصل «طرق التجديد» حيث يرى بأن تجديد اللغة هو بداية العلم الجديد(٥)، ويضيف «أن العلوم الأساسية في تراثنا القديم مازالت تعبر عن نفسها بالألفاظ والمصطلحات التقليدية .. ، يسيطر على هذه اللغة القديمة الألفاظ والمصطلحات الدينية مثل: الله ، الرسول ، الدين ، الجنة ، النار،

---

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر : حنفي - التراث والتجديد ص ١١٥, ١٣٥، ١٤١، ١٥١.. الطبعة الأولى ١٩٨١ دار التنوير ، بيروت، وأيضاً : دراسات إسلامية ص٥٨، ٥٩ ، ٣٣٧.. الطبعة الأولى ١٩٨٢، دار التنوير ، بيروت.

(٢) حنفي والتراث والتجديد ، ص١٥١

(٣) المرجع السابق ،ص١٥٥، والكاتب بذلك يسعى لأفراغ الوحي من ربانيته..

(٤) نفسه ، ص١٥٧.

(٥) نفسه ٩٣.

الثواب، العقاب . . . ، هذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقاً لمتطلبات العصر»(١).

هكذا عمد المؤلف إلى طرح المنطق اللغوي ليفتح لنفسه باب التقول في كتاب الله ، وإضفاء معطيات الأيديولوجية الماركسية على الآيات ، ولم يعرف عنه ولا عن غيره من الماركسيين أنهم أخرجوا إسهامات طبقوا فيها أيديولوجيتهم ، بل كل ما نجده لا يعدو كونه مجموعة إسقاطات غير منهجية على بعض القضايا المتعلقة بالقرآن.

من هذه الإسقاطات إقدام حنفي على تفسير ظاهرة الوحي تفسيراً ماركسياً قال: «الوحي ذاته مجموعة من الآيات نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاماً، كل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثل حلاً لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد، نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل إلهي(٢) ، ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل، وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي بل كانت مقترحات من الفرد والجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها، وهذه الخاصية توجد في الوحي في آخر مراحله وهو الوحي الإسلامي، فهو ليس عطاء من الوحي بقدر ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي له وهذا هو معنى أسباب النزول»(٣).

ويذكر في كتاب آخر عن نفس الموضوع: «ففي علوم القرآن تدل (أسباب النزول) على ارتباط الوحي بالواقع، والآية بالتاريخ. فالوحي

---

(١) نفسه ٩٤.

(٢) تعالى الله عن وصفه!!

(٣) المرجع السابق، ص١١٥، وهكذا تُسْقَطُ المسلمة الماركسية «أولوية الواقع على الفكر» و«البناء التحتي المادي ينتج الفكر ويفرز البناء الفوقي «على الوحي الإلهي»!!!؟

ليس معطى من الله في لا زمان، ولا مكان ، بل هو تنزيل إلى البشر وحلول في التاريخ وتوجيه للوقائع وحلول للمشاكل. . »(١). فالكاتب حين يؤسس نظريته أو يسقطها، يسعى جاهداً من أجل إخضاع الوحي الإلهي للتاريخ ليتساوى مع كلام البشر، ويفقد الوحي خاصيته الربانية التي تجعله يسمو ويعلو على الزمان والمكان البُعْدَيْن اللذين يظل فكر البشر وكلامهم أسيراً لهما . .هذا وقد بلغ الحال بالكاتب -وقد أشرب الأيديلولوجية الماركسية- إلى أن يقول في معرض كلامه عن «منهجه» وعن تصوره لتطبيقات هذا «المنهج»: «. . . فإذا كان الله هو أعز ما لدينا وأغلى ما لدينا فهو الأرض والتحرر والتنمية والعدل، وإذا كان الله هو ما يقيم أودنا وأساس وجودنا ويحفظنا فهو الخبز والرزق والقوت والإرادة والحرية، وإذا كان الله ما نلجأ إليه حين الضرر، وما نستعيذ به من الشر فهو القوة والعتاد، والعدة والاستعداد ، كل إنسان وكل جماعة تسقط من احتياجاتها عليه. . . »(٢)

وهكذا ينتهي التفسير الماركسي إلى إضفاء معطياته المادية ليس على الوحي وآيات القرآن فحسب بل حتى على رب العزة سبحانه وتعالى عما يصفون.(٣)

المبحث الثاني

إسهامات المعاصرين في موضوع «منهجية القرآن المعرفية»

دراسة وتقويم

قبل البدء في الدراسة التقويمية لظاهرة «تفسير» أو قراءة القرآن في

---

(١) حنفي ، دراسات إسلامية ، ص ٣٣٦.

(٢) حنفي ، التراث والتجديد ، ص٩٦ ، وانظر مثل ذلك في دراسات إسلامية ص١١٠ .

(٣) وبعد هذا العرض التحليلي عن القراءة البنيوية ثم الماركسية للقرآن الكريم اعتذر للقارئ أن اضطررت إلى الاختصار وتجنب اثقاله بالنقول ذات الدلالة، وأشير إلى أن في مختلف الهوامش إحالات لمن أراد التوسع.

ضوء «المناهج المعرفية» المعاصرة أشير إلى خاصيتين رئيستين طبعتا هذه الظاهرة رغم اختلاف المنطلقات «المعرفية» لدعاة هذه الظاهرة.

الخاصية الأولى: طرح المنطق اللغوي، فقد درج جميع دعاة قراءة القرآن الذين وردت أسماؤهم في هذه الدراسة على المطالبة بتجاوز ما يقتضيه اللسان العربي، وعللوا مطالبتهم إما بدعوى «تجديد اللغة» أو «نسبيتها» أو «تأخرها العلمي مقارنة بعلم اللسانيات الحديث».

ولا يخفى الهدف من وراء هذه الدعاوى ، ذلك أن الضابط الأساسي الذي ظل يحكم تفسير النصوص في العلوم الإسلامية -وفي غيرها من علوم البشر- هو منطق اللغة-إن صح التعبير- فهذا الضابط هو الذي يميز الصحيح من السقيم، فإذا تم تجاوزه أو إسقاطه سهل على كل صاحب بدعة نشر دعواه وإضفاؤها على النصوص.

وقد كان ضابط اللسان ومنطق اللغة قديماً وحديثاً خصماً للمبتدعة وأهل الأهواء، لذلك وجدناهم فيما سلف من التاريخ الإسلامي وفي العصر الراهن لم يَدَعُوا شبهة إلا استغلوها ضده.

وقد نقل عن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) رحمه الله-: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أريسطوطاليس»(١).

قال السيوطي (ت٩١١هـ) في «صون المنطق»: «أشار الشافعي بذلك إلى ما حدث في زمن المأمون من القول بخلق القرآن ونفي الرؤية وغير ذلك من البدع، وأن سببها الجهل بالعربية والبلاغة الموضوع فيها من المعاني والبيان والبديع الجامع لجميع ذلك قوله (لسان العرب) الجاري عليه نصوص القرآن والسنة، وتخريج ما ورد فيها على لسان يونان ومنطق

---

(١) المرجع السابق.

أريسطوطاليس. . .»(١)

الخاصية الثانية: الحرص على هدم القديم سواء كان ذلك القديم الجزء الثاني من الوحي وهو السنة، أو كان هو التراث التفسيري الضخم باتجاهاته اللغوية والبيانية والفقهية.

فدعاة تطبيق «المناهج المعرفية» المعاصرة على القرآن لم يسلم من مطاعنهم أحد من أعلام المفسرين ، ولا يقبلون إلا التراث المعزو إلى مبتدعة «المنسوبين» لأهل التفسير كما سلفت الإشارة إلى ذلك.

ويصدق على موقف هؤلاء ما وصف به أبومحمد بن قتيبة (ت٢٧٦هـ) «أصحاب الكلام» قبلهم حين قال فيهم رحمه الله: «وقد تدبرت -رحمك الله- مقالة أهل الكلام، فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويفتنون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى في عيون الناس، وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم في النقل، ولا يتهمون آرائهم في التأويل. . .»(٢)

المطلب الأول

أهمية هذه المناهج ودورها في فهم كتاب الله وتفسيره

لا يكاد يختلف اثنان في أهمية اللسانيات -باعتبارها علماً يدرس اللغة- بالنسبة للدرس القرآني، فقد شكلت الدراسات اللغوية جانباً مهما من التراث التفسيري، ورجع المفسرون منذ الصدر الأول إلى اللسان

---

(١) صون المنطق والكلام.. جمعه الأمام السيوطي ج١ ص٤٨ نشر مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة بتحقيق د. النشار وغيره.

(٢) ابن قتيبة، تاويل مختلف الحديث ص١٣، نشر دار الجبل بيروت ١٣٩٣هـ، بمراجعة محمد زهري النجار.

العربي كلما أعوزهم فهم آية(1). فعلى هذا إذا وجدت الآن دراسة علمية موضوعية للقرآن الكريم تنطلق بالأساس من معطيات علم اللسانيات وتلتزم بأصول هذا العلم من غير أن تتخذه مطية لإخفاء نزعة أو هوى، أقول: إن وجد مثل ذلك فلا ريب أنه سيكون إسهاماً معاصراً لوصل الدراسات اللغوية التي اهتمت بالقرآن قديماً بنظيرتها حديثاً.

والملاحظ على مختلف الدعوات التي تم التعرض لها في هذه الدراسة أنها لا تعتمد على علم اللسانيات لما يعرف عن هذا العلم من انضباط، ولأنه لا يسمح بحد ذاته بتلك الإسقاطات التي يراد إضفاؤها على القرآن. . تبعاً لذلك فأصحاب هذه الدعوات يؤكدون ويلحون على ضرورة استخدام ما اصطلحوا عليه «باللسانيات البنيوية» وذلك:

١ - لأن البنيوية تقرر عدم وجود قراءة (أو تفسير) بريئة لأي نص من النصوص ، فكانت هذه الخاصية تسمح بإسقاط مختلف البدع على القرآن.

٢ - لأننا بالرجوع إلى مختلف ما خلفه أصحاب هذه الدعوات لا نكاد نجد أي أثر لعلوم اللسان، اللهم إلا من بعض الأقوال المنسوبة لبعض علماء اللسانيات المعاصرين، التي تكرر وتردد لجاذبيتها حتى تُلبِّسَ على القارئ العادي.

٣ - ثم إن البنيوية اعتباراً لظروف نشأتها ثم تطورها بعد ذلك إنما انحصرت دائرة اهتمامها في دراسة الأساطير، وهذا واضح من خلال كتابات مؤسسها (ليفي ستروس) خاصة كتاب «المدارات الحزينة» و

---

(1) قال أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ) في المفاضلة بين المفسرين: «. . . وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك ما كان مدركاً علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره، ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة» . جامع البيان للطبري ج١ ص٣٢، دار المعرفة ، بيروت، مصورة عن طبعة بولاق.

«الانثروبولوجيا البنيوية»، وفي تطبيقاتها من قبل المنبهرين بها من العرب ما يشهد بأنها لا تستحق وصف «علم» ولا تصلح منهجاً لدراسة علوم الإسلام البتة(١).

٤ - فضلاً عن هذا كله فإن «البنيوية» أضحت منذ أوائل السبعينيات مسألة تجاوزها الزمن رغم أن بعض الكتاب العرب لايزال مفتوناً بها حتى اليوم.(٢)

هذا عن «القراءة» البنيوية أو تفسير القرآن اعتماداً على اللسانيات البنيوية.

أما عن «القراءة» الماركسية فهي تحمل في طياتها عوامل وأسباب رفضها، وكل ما في الأمر على ما اعتقد، أن حنفي ونصر حامد أبو زيد ومن على شاكلتهما وصلوا متأخرين إلى حفل تأبين الأيديولوجيا الماركسية في العالم بأسره-وليس في الوطن العربي فحسب-فأبوا إلا إطالة الاحتفال، وكان الأولى بهم ترك أهل الفقيد يدفنونه بصمت ودون إحراج!!!

---

(١) يذهب حسن قبيسي في كتاب «رودنسون .. ونبي الإسلام» ص١٥ إلى أن «اتفاق الرواة على واقعة ليس معياراً لتصديقها ، وإنما في ذلك دلالة-على الأرجح- على بنية تفكير الرواة وعصرهم، مثلما أن الواقعة التي لم يجمعوا عليها قد تكون لها أبلغ الدلالة، فالمسألة ليست في إجماع الرواة على ذكر الوقائع .. بل في بنية الواقعة نفسها...»
وتبعاً لهذا التصور النبيوي لم يكن غريباً أن نجد «القراءة» البنيوية للقرآن تستدعي تخرصات وأراجيف المارقين من دروز وإسماعيلية .. كما سبقت الإشارة إليه ، كما أن قبيسي نفسه في كتابه السابق ص١٤٠ انتهى به التصور البنيوي إلى القول في أبي جهل-لعنه الله-«لا ندري والحق يقال، لماذا عرف أبوجهل بهذا اللقب، فاسمه عمرو بن هشام-وكنيته أبوالحكم، فكيف التصق به الجهل هذا الالتصاق مع أن الرجل كان عاقلاً...».
ولا شك أن البنيويين -العرب- سينتهي بهم الحال إلى توثيق مختلف الإسرائيليات والموضوعات التي نقدها محدثو الأمة وكشفها جهابذة المفسرين!!

(٢) ذكر د. جابر عصفور في مقدمة ترجمته لـ«عصر البنيوية» ص٧ بأن سنة ١٩٦٨م شهدت انفراط عقد البنيويين على نحو لم يبق معه مخلصاً للأفكار البنيوية سوى كلود ليفي ستروس الأب الروحي للحركة كلها ، وانظر كذلك مقدمة مؤلفة الكتاب اديث كيروزيل.

المطلب الثاني

المعرفة بالوحي والمعرفة بالعقل ومنهجية التأويل العقلي

قال المستشرق الإنجليزي هاملتون جب في كتاب «الاتجاهات الحديثة في الإسلام»: «. . . لكن الأجيال الإسلامية المعاصرة تحتاج إلى أكثر من هذا القول، فيجب أن نثبت لها أن لا شيء في القرآن من التناقض ولا من الباطل . . ، وأن الفكر العلمي أو الروائي التاريخي المعاصر لم يكتشف شيئاً يعارض سلطة القرآن وأوامره ، لنصل بها إلى نتيجة لا نبلغها إلا إذا اعتمدنا على القول بأنه من كلام الله ، وبأنه لا يجوز الخوض فيه قليلاً أو كثيراً . . . ، المطلوب أساساً هو التأويل . . . »(١)

لقد عرف المفكرون المسلمون مصطلح«التأويل» منذ قرون خلت فبحثوا فيه وضبطوا أصوله ومنهجيته ، فقد تضمنت كتب علوم القرآن ومقدمات التفاسير وكتب الأصول وحتى كتب علوم الحديث . . . مباحث تأصيلية لفمهوم «التأويل» وحدوده، وتحرى مفكرو الإسلام ما تقتضيه الموضوعية العلمية، باعتبارهم كانوا يُنَظِّرُونَ للعلم الشرعي.

وقد سبق في المبحث التمهيدي أن المعرفة في التصور الإسلامي قسمان: ما يتعلق بعالم الغيب وما يتصل بعالم الشهادة، والقسم الثاني منها سبيل إدراكه إما صحيح المنقول أو صريح المعقول. . .، وهذا الشق الأخير هو الذي يرجع إلى التأويل بضوابطه، وفي كل ذلك حكمة إلهية بالغة، قد لا يدركها إلا من له اتصال ودراية بالعلم الشرعي(٢).

---

(١) هـ.جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص١٢٦، نشر مكتبة الحياة ١٩٥٤م ، ترجمة كامل سليمان.

(٢) قال صاحب «كتاب المباني لنظم المعاني»: «قلنا : ما علم الله تعالى أن الأصلح فيه ذلك، فقد نص عليه ووقفه من الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة، وما علم أن تكليف الآراء فيه واستخراج المعاني أروض لطباعهم ، وادعى لهم إلى التنافس في العلم والاشتغال بنيل درجة بعد درجة أصلح، فهذا الذي تركهم فيه واجتهاداتهم. . .» مقدمتان

ورغم توالي ظهور الفرق وأهل البدع في هذه الأمة قديماً وحرصهم على الدعوة إلى تبني تصورات غير منضبطة في تأويل النصوص، فلم تشهد هذه الأمة ما شهدته في عصرها الراهن من دعوات إلى إبطال ضوابط تأويل النصوص الشرعية. . والنص المتقدم للمستشرق جب أصدق تعبير عن موقف المبتدعة المعاصرين من هذه القضية(١).

فمن عادة المبتدعة المعاصرين أن يتنادوا فيما بينهم ويتباكوا على «الاجتهاد» في فهم نصوص الوحي، والاجتهاد عند المبتدعة -لجهلهم بالعلم- هو التأويل، فمن مالوفهم- حين يتكلمون في القرآن-أن يجعلوا أهواءهم ودعاويهم أصولاً ثم ينظروا في كتاب الله تبعاً لتلك الأهواء(٢).

المطلب الثالث

تطبيقات «المناهج المعرفية» على القرآن

بين الطموح والانتكاس

إن المتتبع لما تنشره المطابع في أيامنا الراهنة يلاحظ كثرة المطبوعات التي تهم الدراسات الشرعية عامة والدرس القرآني على الخصوص، والمنشورات عن القرآن وتفسيره منها ما هو نافع إيجابي ومنها ما هو

في علوم القرآن ص٢٠٥ نشر مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٥٤م باشراف أرثر جفري. وانظر بخصوص هذه النقطة أيضاً: د. فارق دسوقي، قواعد منهجية للباحث عن الحقيقة في القرآن والسنة، نشر دار الدعوة ، الإسكندرية.

(١) انظر نشأة هذه الدعوة في كتاب «منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» للدكتور فهد الرومي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ مؤسسة الرسالة.

(٢) ويرحم الله ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) حين قال عن أسلاف هؤلاء المبتدعة: «. . . فأما أن يثبت أصلاً يجعله قاعدة بمجرد رأي فهذا إنما ينفق على الجهال بالدلائل، الأغشام في المسائل- وبمثل هذه المنقولات- التي لا يميز صدقها من كذبها- والمعقولات- التي لا يميز صوابها من خطئها- ضل من ضل من أهل المشرق في الأصول والفروع. . . .» الفتاوى ج٦ ص٣٩٠.

تقول وافتراء على كتاب الله، ومن الخير للقرآن أن يستفيد من كل جديد في مجال المناهج المعرفية، لكن تلك الاستفادة تظل مرتبطة بشروط البحث العلمي . . . ، وفي عصرنا الراهن كثر الكلام عن «البحث العلمي» و«المنهجي» و«الموضوعي» . . ؛ وترددت هذه المصطلحات كثيراً عند المعاصرين حتى أضحت قولاً مجرداً يتكرر من قبل بعض الأقلام والألسنة «لجاذبيته»بدعوى كونية الخطاب القرآني.

وحين نتكلم عن القرآن الكريم والمناهج المعاصرة: نطمح إلى رؤية إسهامات علمية تستفيد من الإيجابي في مجال «المنهجية المعرفية» ويكون محورها هو الدرس القرآني. لكن هذا الطموح لن يكون على حساب علم التفسير. فكل إسهام يتجاوز مصادر العلم، أو يخوض صاحبه في كتاب الله دون التزام بقواعد وآداب التفسير كما هي مقررة في مظانها، أو يتصدى للتفسير من غير أن يكون مؤهلاً علمياً لذلك، أو يتصيد ما يظن أنه«مناهج» للاستفادة منها في تقرير أيديولوجيته. إن كل إسهام كان حاله كذلك لن يكون مآله إلا شبيهاً بمآل الاتجاهات المنحرفة التي شهدها تاريخ التفسير وشهدت الأمة انتكاسها.

وإن تطبيق هذه المناهج على القرآن بدعوى «عالمية خطابه» ودعوته للناس جميعاً لن يكون على حساب هديه وأحكامه.

إن الخطاب العالمي للقرآن لن يكون إلا خطاباً واحداً، لأن الله سبحانه نزه كتابه عن الاختلاف والتناقض. وهذه الوحدة لن تكون إلا في إطار الضوابط المنهجية للتفسير. وهذه الضوابط المنهجية ليست من مبتدعات السلف والمتقدمين من علماء الأمة. ولكنها حصيلة استنباط واستقراء لنصوص الوحي نفسها كتاباً وسنة، فقد وضعت هذه الضوابط المنهجية حماية للقرآن من «التأويل المذموم»، ولتحديد الدائرة التي تسمح بالاختلاف غير المذموم أيضاً(١).

---

(١) انظر هذه الدائرة ضمن المؤلفات التي عرضت لأسباب اختلاف المفسرين».

وإن النماذج والإسهامات التي عرضت لها هذه الدراسة:

رأت أن الخطاب العالمي للقرآن لن يكون إلا مع وحدة الأديان كما ادعى محمد أركون(١).

ودأب بعضها على تحويل الوحي إلى أيديولوجيات، تلتقي مع مختلف أيديولوجيات الفكر الإنساني عامة وهذا حال حنفي.

ومن هذه النماذج ما وجه لغاية التأكيد على أن «الخطاب العالمي للقرآن» يتجسد في التحلل من كل الضوابط ، فسعت جاهدة في سبيل هدم علم التفسير وكل ما تعلق به من علوم مساعدة، ولعل منشور «منهجية القرآن المعرفية» أفضل مثال لهذا المنحى..

ورغم الكلام عن «الخطاب العالمي للقرآن» في هذه الكتابات، إلا أن جميع ما دعت إليه من طرق ومناهج لدرس القرآن لم يكتب له أن يرى النور .. بل إن هذه الكتابات نفسها ظلت -كما هو مشاهد- منعزلة ، قد تصادف رواجاً محدوداً، لكن توالي الأيام كفيل بردها إلى حجمها الحقيقي.

وهذه الكتابات -أخيراً هي أولى بالحَجْر من تصرفات السفهاء.. لكن تداول الليل والنهار أفضل حاجر لمن يعتبر..

رُوِيَ أن الناس في عصر الإمام مالك أقدموا على وضع كتب سموها «بالموطآ»، فطُلب منه رحمه الله أن يرفع ذلك إلى أولي الأمر لمنع الموطآت».. فزهد في الطلب قائلاً: سيبقى أصلحها.. فأين هي -الآن- الموطآت التي أبلى فيها معاصرو مالك الورق×؟!!..

---

(١) انظر مبحث «Vers La reciprocite des Consciences» ضمن قراءات للقرآن ص ٢٣ وما بعدها للمؤلف.

× مع أنه قياس مع الفارق، فتلك الموطآت كانت كتب سنة، أما هذه فبدع حديثة باطلة. «هيئة التحرير».

خاتمة الدراسة

خاتمة هذه الدراسة واستنتاجاتها يجمعها ما أجمله موضوعها «القرآن الكريم .. ومناهج تحليل الخطاب». فالقرآن كتاب الله الذي أنزله وحياً ليهتدي به الناس فوض بيان قسم منه إلى رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك ما يتعلق بالمجمل، وترك بيان قسم آخر «لأهل الاستنباط» الذين هم علماء هذه الأمة. وإن المرء في هذه الأيام ليعجب كيف تواطأ الناس على أن لا يسمحوا لغير المختص بالكلام في أي فرع من فروع العلم .. وهذا بالنسبة للعلوم المادية بخاصة. لكن «الخوض» في كتاب الله بغير علم أو بالهوى غدا سلوكاً مشاعاً بين طائفة من القاصرين في مجال العلم الشرعي عامة. والمطلع على حال هؤلاء القاصرين لا تخفى عليه «المحنة» التي يعيشون فيها، فمن جهة أعيتهم الحيل، وركبوا كل صعب وذلول في سبيل أهوائهم، فتمحلوا وتكلفوا لغرض التقول في كتاب الله بغير علم..

ومن جهة أخرى أحسنوا الظن بأنفسهم وراج عليهم أنهم بمفازة من السؤال عما يقترفون.. وهم في تمحلهم وتكلفهم اتخذوا هذه «المناهج التحليلية» مطية لبلوغ مآربهم، ودرجوا على استغلال هذه المناهج سلبياً كما كان عليه حال طوائف وفرق كثيرة شهدها تاريخ التفسير، ولم يبق منها اليوم إلا الأطلال.

وفي عصرنا الراهن انتهت البنيوية والماركسية.. وتلاشى بريقهما وجاذبيتهما في العالم ، وبقي كتاب الله منهلاً خالداً لم تشبه شائبة إلى يوم القيامة.

والله تعالى أعلم وأحكم وهو يهدي سواء السبيل.